ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

مولانا فراہیؒ کے قلمی حواشی
الاتقان فی علوم القرآن پر (۱)

ترجمان القرآن علامہ حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی ان کے حالات میں رقم طراز ہیں:

"مطالعہ کے لیے ہمیشہ اونچے درجے کی چیزیں منتخب کرتے تھے اور ہر چیز کو نہایت گہری تنقید کے ساتھ پڑھتے تھے۔ کتاب انگریزی ہو یا عربی اس کے حاشیہ پر عربی میں اس کے تمام اہم مباحث پر اپنے تنقیدی نوٹ لکھتے جاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی پڑھی ہوئی کتابیں اہل علم کے لیے بڑی قیمتی چیز بن جاتی تھیں۔" (مجموعہ تفاسیر: ۲۲)

چنانچہ علامہ فراہیؒ کا ذاتی کتب خانہ نہایت نفیس اور ہر فن کی امہات الکتب پر مشتمل تھا اور اس کتب خانہ میں شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو جس پر ان کے دو ایک حاشیے نہ ہوں۔ ان حواشی کی خصوصیات پر کبھی تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ سردست امام سیوطی کی کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" پر علامہ نے جو حواشی لکھے ہیں وہ پیش کیے جاتے ہیں۔ یہ حواشی راقم نے ۱۳ صفر ۱۳۹۵ھ مطابق ۲۹ فروری ۱۹۷۵ء کو مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں نقل کیے تھے۔

الاتقان پہلی بار ۱۲۷۱ھ میں کلکتہ سے شائع ہوئی تھی پھر متعدد ایڈیشن نکلے۔ ۱۳۸۷ھ میں محمد ابو الفضل ابراہیم نے مکتبۂ آصفیہ حیدرآباد کے ایک نادر نسخہ کی بنیاد پر چار حصوں میں ایک تحقیقی ایڈیشن تیار کیا جو قاہرہ سے شائع ہوا۔ علامہ فراہی کے پاس اس کتاب کا جو نسخہ تھا وہ مطبعہ کستلیہ مصر ۱۲۷۹ھ کا چھپا ہوا ہے۔ یہ نسخہ مدرسۃ الاصلاح کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر علامہ فراہی نے اپنے نام کے ساتھ کتاب کی قیمت اور خریداری کی قیمت اور خریداری کی تاریخ اس طرح لکھی ہے:

"اشتریتہ فی حیدرآباد بسبع روبیات عثمانیہ فی شہر ربیع الثانی من ۱۳۲۳ھ - عبد الحمید الفراہی"

یہ تحریر اس پہلو سے اہمیت رکھتی ہے کہ اس سے علامہ کے ان حواشی کا زمانہ متعین ہوتا ہے۔ علامہ کا انتقال ۱۳۴۹ھ میں ہوا۔ گویا یہ کتاب انتقال سے سولہ (۱۶) سال قبل خریدی گئی اور یہ حواشی علامہ کے آخری عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان حواشی کو اردو میں پیش کرنے کی ایک صورت یہ تھی کہ حواشی اور ان کا سیاق و سباق دونوں صرف اردو میں ہوں۔ مگر پھر مناسب یہ معلوم ہوا کہ سیاق و سباق تو صرف اردو میں ہو کہ الاتقان ہر قابلِ ذکر کتب خانہ میں موجود ہے مگر حواشی کو اردو ترجمہ کے ساتھ اصل عربی میں بھی ہونا چاہیے تاکہ یہ چھپ کر محفوظ ہو جائیں اور ان کی حفاظت الاتقان کے اس نسخہ کی رہینِ منت نہ رہے جو صرف مدرسۃ الاصلاح کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ نیز اردو ترجمہ میں اگر مجھ سے کوئی غلطی یا کوتاہی ہو تو اصل حاشیہ سامنے رہے۔ اور اس کی اصلاح کی جا سکے۔ اسی طرح احتیاط کے باوجود حاشیہ نقل کرنے میں کوئی چوک ہوئی ہو تو مولانا کے نسخہ سے مقابلہ کرکے اسے درست کیا جا سکے۔

سیاق و سباق کے آخر میں الاتقان کے اس ایڈیشن کا حوالہ ہے جس کے حاشیہ پر قاضی ابوبکر باقلانی کی اعجاز القرآن چھپی ہے۔ عام طور پر چونکہ یہی ایڈیشن دستیاب ہے اس لیے قارئین کی سہولت کے لیے اس کا بھی حوالہ دیا گیا۔ علامہ فراہی کے نسخہ کا حوالہ ان کے حاشیہ کے بعد دیا گیا کہ یہ حواشی اسی پر لکھے گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ کوشش قرآن مجید کے طلبہ کے لیے مفید ثابت ہو۔

---

(۱) امام سیوطی نے امام زرکشی کا یہ قول ان کی کتاب (البرہان فی علوم القرآن ۱: ۳۱) سے نقل کیا ہے کہ صحابہ و تابعین کا یہ معروف طریقہ ہے کہ جب وہ کہتے ہیں یہ آیت فلاں مسئلہ میں نازل ہوئی تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ آیت مذکورہ اس حکم پر مشتمل ہے۔ یہ مطلب نہیں ہوتا کہ یہ حکم آیت کے نزول کا سبب ہوا۔ پس ان کے اس قول کی نوعیت حکم پر آیت سے استدلال کی ہوتی ہے نہ کہ نقل واقعہ کی (۱: ۳۲)

حاشیۂ فراہی :

أصاب الزرکشی رحمہ اللہ (۱: ۳۹) — زرکشی رحمہ اللہ نے صحیح فرمایا۔

(۲) امام زرکشی کا مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد امام سیوطی نے اپنی رائے لکھی ہے کہ سببِ نزول اس واقعہ کو کہیں گے جس کے زمانہ وقوع میں آیت کا نزول ہوا۔ (۱: ۳۲)[1]

---

۱ مولانا فراہی نے فاتحہ نظام القرآن (۸) میں یہ اقتباس جس میں زرکشی کی رائے اور سیوطی کا تبصرہ دونوں ہیں الاتقان سے نقل کیا ہے۔ مترجم فاتحہ نظام القرآن کو سیوطی کی عبارت سمجھنے میں تسامح ہوا ہے۔ چنانچہ انھوں نے قائل کی مراد کے الٹ برعکس ترجمہ کر دیا۔ ملاحظہ ہو:

"میں کہتا ہوں کہ اسباب نزول میں ایک قابلِ ذکر چیز یہ بھی ہے کہ ضروری نہیں کہ آیت اسی زمانہ میں نازل ہوئی ہو جس زمانہ میں واقعہ پیش آیا۔" (مجموعہ تفاسیر فراہی : ۲۷)

سیوطی کی اصل عبارت یہ ہے:

"والذی یتحرر فی سبب النزول انہ ما نزلت الآیۃ ایام وقوعہ"

تسامح کی وجہ غالباً یہ ہوئی کہ مولانا نے فاتحہ نظام القرآن میں سیوطی کی تعلیق پر اظہار خیال نہیں کیا۔

حاشیۂ فراہی :

أخطأ فیما فہم من سبب النزول (۱: ۳۹) — سببِ نزول کے سمجھنے میں غلطی کی۔[1]

(۳) امام سیوطی لکھتے ہیں: بعض علماء نے اس کا انکار کیا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت متعدد بار نازل ہوئی۔ یہ بات میں نے کتاب (الکفیل بمعانی التنزیل) میں دیکھی ہے۔ (۱: ۴۸)

حاشیۂ فراہی :

لم یذکر اسم المصنف لکتاب الکفیل بمعانی التنزیل (۱: ۴۳) — کتاب (الکفیل بمعانی التنزیل) کے مصنف کا نام ذکر نہیں کیا۔[2]

(۴) الاتقان میں ہے: بہت سے عوام کا گمان ہے کہ "سبعۃ أحرف" سے مراد قراءات سبعہ ہیں اور یہ جہل قبیح ہے۔ (۱: ۶۶)

حاشیۂ فراہی :

القراءات السبع لیست التی أریدت من الأحرف السبعۃ (۱: ۶۲) — "سبعۃ أحرف" سے مراد قراءات سبعہ نہیں ہیں۔

---

۱ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فاتحہ نظام القرآن کی فصل "شانِ نزول" مجموعہ تفاسیر فراہی : ۲۰۔

۲ اس تفسیر کے مصنف قاضی سکندریہ العماد الکندی النحوی المتوفی ۷۲۰ھ ہیں۔ کشف الظنون (۲ : ۱۵۰۲) میں لکھا ہے کہ یہ تفسیر ۲۲ ضخیم جلدوں میں تھی۔

(۵) الاتقان میں ہے: صحابہ کا اس پر اجماع تھا کہ مصاحف عثمانیہ کو ان صحیفوں سے نقل کیا جائے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے لکھوائے تھے، اور اس کے سوا جو کچھ ہے اس کو ترک کر دیا جائے۔ مولانا فراہی نے ذیل کی عبارت کے ساتھ یہی عبارت نقل کر دی ہے۔ (۱: ۶۶)

حاشیۂ فراہی:

اجمع الصحابۃ رضی اللّٰہ عنہم علی نقل المصاحف العثمانیہ من المصحف الاول الذی کتبہ ابوبکر رضی اللّٰہ عنہ (۱: ۶۳)	حضرات صحابہ کا اس پر اجماع تھا کہ مصاحف عثمانیہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصحفِ اوّل سے نقل کیا جائے۔

(۶) امام سیوطی نے حضرت عبیدہ سلمانی کی روایت نقل کی ہے کہ جس قراءت پر حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحلت کے سال قرآن مجید سنایا وہ یہی قراءت ہے جو اس وقت لوگوں کے پاس موجود ہے۔ (۱: ۶۶)

حاشیۂ فراہی:

القراءۃ الباقیۃ ھی علی العرضۃ الاخیرۃ[1] (۱: ۶۲)	موجودہ قراءت عرضۂ اخیرہ (حضورؐ کے سامنے جبریل کے آخری بار سنانے) کے مطابق ہے۔

(۷) امام سیوطی نے قرآن مجید کے ناموں میں "عزیز" کا ذکر کیا ہے اور وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ جو شخص قرآن کا معارضہ کرنے کی کوشش کرتا ہے اس پر قرآن غالب آجاتا ہے۔ (۱: ۶۸)

مولانا فراہی نے امام سیوطی کی عبارت پر خط کھینچ کر یہ حاشیہ لکھا ہے:

حاشیۂ فراہی:

وفی القرآن:	قرآن مجید میں ہے (فصلت: ۴۲[2])

---

[1] مولاناؒ نے دوسرے مقام پر بھی یہی بات کہی ہے: ثم عرض علیہ جبریل الامین عرضۃ اخیرۃ بعد تمام القرآن کما جاء فی الخبر الصحیح المتفق علیہ۔ تفسیر سورۃ القیامۃ/ ۲۸ الدائرۃ الحمیدیہ طبع ثانیہ ۱۳۹۰ھ
[2] اس آیت سے پہلے کی آیت ہے:
= "اِنَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِیْزٌ"

وَلَا یَاْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ	اس میں باطل نہ اس کے آگے سے داخل ہو سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے۔ (تدبر)

(۸) امام سیوطی نے امام زرکشی کی کتاب (البرہان) سے نقل کیا ہے کہ اسمائے سور کے بارے میں تحقیق کرنی چاہیے کہ یہ توقیفی ہیں یا ان مناسبتوں سے ماخوذ ہیں جو غور کرنے سے سامنے آتی ہیں۔ اگر دوسری صورت ہے تو ایک ذہین شخص ہر سورہ سے بہت سے ایسے مطالب کا استخراج کر سکتا ہے جن سے ان سورہ کے نام رکھے جا سکتے ہیں۔ پھر زرکشی نے اس صورت کا "بعید" قرار دیا ہے۔ (۱: ۷۳)

حاشیۂ فراہی:

لو یجھل (۱: ۶۹)	(زرکشی) نے ناواقفیت کی بات نہیں کی۔[1]

(۹) امام سیوطی نے حاکم کا قول نقل کیا ہے کہ جمع قرآن کا تیسرا مرحلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب سے عبارت ہے۔ امام بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے۔ ارمینیہ و آذربائیجان کی فتوحات میں اہل عراق کے ساتھ اہل شام بھی شریک تھے۔ ان کے درمیان قراءت کے باب میں ایسا اختلاف ہوا کہ حضرت حذیفہ گھبرا گئے۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ سے فرمایا: قبل اس کے کہ یہ امت یہود و نصاریٰ کی طرح اختلاف کا شکار ہو جائے آپ اس کی خبر لیں۔ پس حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کو کہلا بھیجا کہ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفے بھیج دیں تاکہ ہم مصاحف میں انہیں نقل کر لیں۔ پھر آپ کو واپس کر دیں گے۔ (۱: ۶۸)

مولانا فراہیؒ نے روایت کے الفاظ "ننسخھا فی المصاحف" پر خط کھینچ کر یہ حاشیہ لکھا ہے:

حاشیۂ فراہی:

لیس فی روایۃ البخاری شیء یدل	بخاری کی روایت میں کوئی ایسی چیز نہیں جس

= اس آیت میں قرآن کی صفت "عزیز" بیان کی ہے اور بعد والی آیت میں اس کی وضاحت ہے گویا قرآن مجید نے خود وجہ تسمیہ بیان کر دی ہے۔

[1] دوسری جگہ بظاہر مولانا کا رجحان اسی دوسری صورت کی طرف ہے جسے زرکشی نے بعید قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو: دلائل النظام، القرآن، مقدمہ ۱۴ "سورتوں کے نام اور ان کے عمود" مجموعہ تفاسیر فراہی: ۶۲

على أن ترتيب السور وقع في زمن عثمان رضي الله عنه فانه انما نسخ ما كان قد جمعه ابوبكر رضي الله عنه (۱ : ۷۳)

سے معلوم ہوتا ہو کہ سورتوں کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں انجام پائی۔ اس لیے کہ انھوں نے توصرف حضرت ابوبکر صدیقؓ کے مجموعہ کی نقل تیار کی۔

(۱۰) ترتیب سور کے سلسلہ میں امام سیوطی نے لکھا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سورتوں کی ترتیب صحابہ کے اجتہاد پر مبنی ہے۔ (۱ : ۸۲)

حاشیۂ فراہی :

لا يصح أن جمهور العلماء على الثاني وانما ذهب اليه بعضهم بمجرد الرأى (۱ : ۷۷)

یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ دوسرا مسلک جمہور علماء کا ہے۔ بلکہ بعض علماء مجرد رائے کی بنیاد پر اس طرف گئے ہیں۔

(۱۱) امام سیوطی امام بغوی کی (شرح السنۃ) سے روایت کرتے ہیں: اس اندیشہ سے کہ حفاظ قرآن کے اٹھنے سے قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے، صحابہ نے قرآن کو بغیر کسی کمی بیشی کے بین الدفتین محفوظ کیا۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے سنا تھا اسی طرح لکھا۔ کسی چیز کو مقدم اور موخر نہیں کیا۔ کوئی ایسی ترتیب اختیار نہیں کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ نہ ہو۔ قرآن کا جو حصہ آپ پر نازل ہوتا آپ اسی ترتیب کے مطابق جو اس وقت ہمارے مصاحف میں موجود ہے، صحابہ کو سکھاتے۔ آپ کو اس کا علم حضرت جبریل کے ذریعہ ہوتا۔ ہر آیت کے نزول کے وقت حضرت جبریل آپ کو بتاتے کہ یہ آیت کے بعد فلاں سورہ میں لکھی جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کی جدوجہد قرآن مجید کو ایک جگہ جمع کرنے کے لیے تھی نہ کہ اس کو مرتب کرنے کے لیے۔ قرآن لوح محفوظ میں اسی ترتیب کے مطابق لکھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے یکجا سماءِ دنیا پر نازل کیا پھر ضرورت پر متفرق طور سے نازل ہوتا رہا۔ ترتیب نزول ترتیب تلاوت سے مختلف ہے۔ (۱ : ۸۱)

حاشیۂ فراہی :

أصاب البغوى رحمه الله (۱ : ۷۷)

بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح فرمایا۔

سے طاہر نے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ سورتوں کو اگر مسلسل کے بعد دیگرے پڑھا ہے تو اس سے یہ استدلال نہیں کرنا چاہیے کہ ان کی ترتیب بھی اسی طرح ہے۔ پس آل عمران سے قبل سورۂ نساء پڑھنے کی روایت رد نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ قراءت میں سورتوں کی ترتیب واجب نہیں، اور شاید آپ نے بیان جواز کے لیے ایسا کیا ہو۔ (۱ : ۸۴)

حاشیۂ فراہی :

رواية قراءت النساء قبل آل عمران[۱] لا تصح (۱ : ۷۹)

آل عمران سے قبل نساء کے قراءت کی روایت صحیح نہیں[۱]۔

(۱۲) حضرت حسن بصری سے روایت ہے کہ آیت ذیل کو اس طرح پڑھتے تھے:

وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ، الورود الدخول (مریم : ۷۱)

یہ روایت ابن الانباری نے نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ (الورود : الدخول) حسن بصری کی جانب سے لفظ "ورود" کی تفسیر ہے جس کو کسی راوی نے غلطی سے قرآن میں ملا دیا۔ (۱ : ۱۰۲)

حاشیۂ فراہی :

غلط الرواة في ظنهم التفسير قراءة۔ وهذا كثير (۱ : ۹۷)

تفسیر کو قراءت سمجھ کر راویوں نے غلطی کی اور ایسا بہت ہوا ہے۔

(۱۳) ایک روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک سورہ فاتحہ اور معوذتین قرآن

---

[۱] صحیح مسلم (۱ : ۵۳۶) کتاب صلاۃ المسافرین، باب ۲۷ استحباب تطویل القراءۃ فی صلاۃ اللیل" میں حضرت حذیفہ بن الیمانؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے بیان کیا: "ایک شب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ نے سورۂ بقرہ شروع کی۔ اسے پڑھ کر سورۂ نساء شروع کی۔ اسے پڑھ کر سورۂ آل عمران پڑھی۔۔۔۔ الخ۔ حضرت حذیفہؓ سے یہ روایت سورتوں کی اسی ترتیب کے ساتھ نسائی (۱ : ۱۹۸) صحیح ابن خزیمہ (۱ : ۲۷۲، ۳۴۰) اور مسند ابوعوانہ (۲ : ۱۹۹) میں بھی ہے۔ لیکن مستدرک (۱ : ۳۲۹) اور شرح معانی الآثار (۱ : ۳۴۶) میں اسی روایت میں سورتوں کی ترتیب مصحف کے مطابق ہے۔ یعنی سورہ بقرہ پھر آل عمران پھر نساء۔

میں شامل نہیں۔ اس سلسلہ میں امام ابن حزم کا قول ان کی کتاب (المحلی) سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے اور حضرت مسعودؓ پر اتہام ہے۔ صحیح قراءت جو ان سے منقول ہے۔ وہ "عاصم عن زر عن ابن مسعود" کے طریق سے ہے اور اس میں فاتحہ اور معوذتین موجود ہیں۔ (۱: ۱۰۵)

حاشیۂ فراہی :

أصاب ابن حزم	ابن حزم نے صحیح فرمایا۔

(۱: ۹۹)

(۱۵) ابن حزم کے قول کے بعد حافظ ابن حجر کی عبارت نقل کی ہے جس میں موصوف نے مختلف روایات نقل کرنے کے بعد جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک مذکورہ سورتیں قرآن سے خارج تھیں۔ لکھتے ہیں: پس جو یہ کہتا ہے کہ یہ ابن مسعود پر اتہام ہے اس کا قول مردود ہے اور صحیح روایات پر بغیر کسی دلیل کے طعن کرنا قابلِ قبول نہیں۔ (۱: ۱۰۵)

حاشیۂ فراہی :

اخطأ ابن حجر فیما ردّ علی ابن حزم	ابن حزم کی تردید میں ابن حجر نے غلطی کی۔

(۱: ۱۰۰)

(۱۶) امام بیہقی وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ رؤس آیات (آیتوں کے ختم) پر وقف کرنا افضل ہے اگرچہ آیت کا تعلق مابعد سے ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اسی میں ہے۔ ابوداؤد وغیرہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب قرآن مجید پڑھتے تو ایک ایک آیت کو علیحدہ علیحدہ پڑھتے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" پڑھ کر ٹھہر جاتے پھر "الحمد للہ رب العالمین" پڑھتے اور ٹھہر جاتے۔ پھر "الرحمٰن الرحیم" پڑھتے اور ٹھہر جاتے۔ (۱: ۱۱۵)

حاشیۂ فراہی :

الوقوف علی رؤوس الآیات هی السنة	رؤس آیات (آیتوں کے ختم) پر وقف ہی سنت ہے۔

(۱: ۱۰۹)

(۱۷) ابن خیر نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث نقل کرے جب تک اس کے پاس اس حدیث کی روایت، اجازت ہی کے ساتھ ہی، موجود نہ ہو۔

امام سیوطی نے یہ دعویٰ نقل کرنے کے بعد یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا قرآن کا بھی یہی حکم ہوگا کہ کوئی شخص اس وقت تک کوئی آیت نقل نہ کرے یا نہ پڑھے جب تک اسے کسی شیخ سے پڑھ نہ چکا ہو۔ پھر اپنا رجحان اس طرف ظاہر کیا ہے کہ قرآن میں اس کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ حدیث میں تو یہ اندیشہ ہے کہ باہر کی چیز داخل ہو جائے یا کوئی ایسی بات جو آپ نے نہیں فرمائی وہ آپ کی جانب منسوب کر دی جائے مگر قرآن میں یہ ممکن نہیں اس لیے کہ وہ محفوظ و متداول ہے۔ (۱: ۱۳۵)

حاشیۂ فراہی :

القرآن مستغن عن الراویة	قرآن روایت سے مستغنی ہے۔

(۱: ۱۲۹)

(۱۸) صحیحین کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: ایک ماہ میں قرآن ختم کیا کرو۔ میں نے عرض کیا: میرے اندر اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: دس روز میں ختم کیا کرو۔ میں نے پھر عرض کیا کہ اس سے زیادہ کی طاقت ہے تو آپ نے فرمایا: سات روز میں ختم کرو، اس سے زیادہ نہیں۔ (۱: ۱۳۷)

حاشیۂ فراہی :

نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن الختم فی أقل من سبع	سات روز سے کم میں قرآن ختم کرنے سے نبیؐ نے منع فرمایا۔

(۱: ۱۳۰)

(۱۹) الفاظ قرآن کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ان کے معانی معلوم کرنے کے لیے تحقیق کرنی چاہیے اور اہل فن کی کتابوں کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ ظن و گمان سے کوئی بات نہیں کہنی چاہیے۔ دیکھیے صحابہ جو خالص عرب اور اہل زبان تھے، جن پر اور جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا وہ بھی ان الفاظ کے باب میں جن کا معنی انہیں معلوم نہ ہوتا توقف کرتے۔ پھر "فاکهة و أبّا" کے سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ کی جانب مشہور قول نقل کیا ہے۔ (۱: ۱۳۹)

حاشیۂ فراہی :

لا یصح ان کلمة من القرآن خفی	یہ صحیح نہیں ہے کہ قرآن کے کسی الفاظ کا معنی علماء

معناها على علماء الصحابة لا سيما القرشيون (۱ : ۱۴۱)

صحابہ خصوصاً اہلِ قریش پر مخفی رہا۔

(۲۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے منبر پر آیت "فاکھة وأبّا" کی تلاوت کی پھر فرمایا: "فاکھة" تو معلوم ہے مگر یہ "اب" کیا ہے؛ پھر خود ہی اپنے کو مخاطب کرکے فرمایا: عمر، یہی تو تکلف ہے! (۱ : ۱۴۹)

حاشیۂ فراہی:

كذب هذه الرواية ظاهر (۱ : ۱۴۹)

اس روایت کا جھوٹ ظاہر ہے۔[1]

(۲۱) اسی فصل میں امام زرکشی کا قول نقل کیا ہے کہ الفاظ قرآن کی تحقیق کے لیے علم اللغۃ کی معرفت ضروری ہے۔ زرکشی نے اس سلسلہ میں لغت کی اہم کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ امام سیوطی نے امام زرکشی کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے بہتر مرجع حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگردوں سے ثابت روایات ہیں۔ ان حضرات سے صحیح سندوں سے جو روایات منقول ہیں ان سے قرآن کے تمام غریب الفاظ کی شرح ہو جاتی ہے۔ (۱ : ۱۵۰)

حاشیۂ فراہی:

اصاب الزركشي رحمه الله. واما السيوطي رحمه الله فقد أخطأ وغلب عليه حب الروايات. والصواب هو الاعتماد على ما ثبت من استعمال العرب. واما الروايات فاكثرها لم تثبت سندا، ثم انها لم تبين معاني الالفاظ وإنما تدل على ما هو المراد في مواضع خاصة،

زرکشی رحمۃ اللہ نے صحیح فرمایا: سیوطی رحمۃ اللہ نے غلطی کی اور ان پر روایات کی محبت غالب آگئی۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اہلِ عرب کے استعمال سے جو ثابت ہو اس پر اعتماد کیا جائے۔ جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو بیشتر سنداً ثابت نہیں۔ پھر روایات الفاظ کے معنی بیان نہیں کرتیں وہ تو خاص مواقع پر جو مراد ہے اس کی وضاحت کرتی ہیں۔ مزید برآں ان میں سخت اختلاف

1. تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مفردات القرآن : ۷، تفسیر سورۂ عبس فصل ۱۰ (مجموعہ تفاسیر فراہی : ۲۷)

وترى فيها اختلافا شديدا (۱ : ۱۴۲)

پایا جاتا ہے۔[1]

(۲۲) اس کے بعد امام سیوطی نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عباس سے الفاظ قرآن کی جو شرح مروی ہے اسے اتقان کے تقریباً سات صفحات میں یکجا نقل کیا ہے۔[2] اس لیے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کے جو صحیح ترین طرق ہیں ان میں اس کا شمار ہوتا ہے۔[3] چنانچہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں اسی

1. الفاظ قرآن کی تحقیق میں مولانا کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے فاتحہ نظام القرآن، تفسیر کے لسانی ماخذ، مجموعہ تفاسیر فراہی: ۴۲، مفردات القرآن: ۵، ۹

2. علی بن ابی طلحہ کے پاس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیری مرویات پر مشتمل ایک صحیفہ تھا جو "صحیفۂ علی بن ابی طلحہ" کے نام سے معروف ہے۔ اس صحیفہ کے راوی علی ابن ابی طلحہ ہیں جو حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے براہ راست حضرت ابن عباسؓ سے مرویات حاصل نہیں کی ہیں بلکہ ان کے اور حضرت ابن عباس کے درمیان ایک واسطہ ہے، یہ اس سند کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔ یہ واسطہ کس کا ہے ابوجعفر نحاس (الناسخ والمنسوخ : ۱۳) کے خیال میں کبھی تو مجاہد ہوتے ہیں اور کبھی عکرمہ۔ امام سیوطی کے نزدیک کبھی مجاہد اور کبھی سعید بن جبیر۔ علی بن ابی طلحہ کے بارے میں محدثین کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن حبان اور ابوداؤد نے توثیق کی ہے۔ امام مسلم نے کتاب النکاح میں ایک روایت بھی ان سے نقل کی ہے۔ دوسری طرف یعقوب بن سفیان انہیں "ضعیف الحدیث منکر" اور شامی لیس ہو تبرک ولا ہو حجۃ کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل "له اشیاء منکرات" کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ۷ : ۳۴۰) ڈاکٹر محمد کامل حسین لکھتے ہیں: "غالباً اسی وجہ سے امام بخاری نے ان کے طریق سے کوئی روایت نقل نہیں کی، اور ان کے صحیفۂ تفسیر سے جب استفادہ بھی کیا تو ان کا نام نہیں لیا۔ بہرحال صحیفۂ تفسیر کی روایت کی صحت پر سب کا اتفاق ہے۔"

علی بن ابی طلحہ سے اس صحیفہ کی روایت معاویہ بن صالح نے کی۔ ان کے بارے میں بھی توثیق و تجریح دونوں ہی قسم کے اقوال ملتے ہیں۔ ابن معین سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے کہا: معاویہ ثقہ ہیں۔ لیکن دوسرا قول یہ منقول ہے کہ "لیس بمرضیّ" (تہذیب التہذیب ۱۰ : ۲۱۰)

اس سند کے تیسرے راوی جو معاویہ بن صالح سے نقل کرتے ہیں وہ ابو صالح کاتب اللیث ہیں۔ ان کا بھی حال مختلف نہیں۔ عبد الملک بن شعیب "ثقہ مامون" اور ابوحاتم "صدوق امین ما علمتہ" کہتے ہیں۔ لیکن امام نسائی ثقہ نہیں قرار دیتے۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ میں نے ان کی حدیثیں قلم زد کر دیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ مستقیم الحدیث تھے لیکن ان کی سندوں اور متون میں غلطیاں ہوتی ہیں۔ قصداً جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: شروع میں ان کا =

طریق پر اعتماد کیا ہے[1]؛ مولانا فراہی نے مندرجہ ذیل الفاظ کی شرح پر خط کھینچا ہے جس سے ان کے مذکورہ بالا تبصرہ کی تائید ہوتی ہے۔ ہم یہ الفاظ اور ان کی شرح لکھتے ہیں۔

حال ٹھیک تھا مگر آخر میں خراب ہو گیا۔ "کان اول أمرہ متماسکا ثم فسد بآخرہ" (تہذیب التہذیب ۵ : ۲۵۷ - ۲۵۹)

امام بخاری نے صحیفہ علی بن ابی طلحہ کی روایت انہیں ابو صالح کاتب اللیث سے کی ہے اور اس صحیفہ سے ان کا استفادہ خاص طور پر الفاظ قرآن کی شرح تک محدود ہے لیکن امام طبری نے آیات کی تفسیر میں اس صحیفہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ البتہ ان کے اور ابو صالح کے درمیان واسطے ہیں۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد کامل حسین کا مقالہ "صحیفہ علی بن ابی طلحہ فی التفسیر" جو محمد فؤاد عبدالباقی کی مرتبہ "معجم غریب القرآن مستخرجا من صحیح البخاری" کے شروع میں شامل ہے۔ صحیفہ علی بن ابی طلحہ کے بارے میں جو معلومات ہم نے اوپر لکھی ہیں وہ اسی مضمون سے ماخوذ ہیں لیکن ان کا مقابلہ ماخذ سے کر لیا گیا ہے۔

[1] الاتقان ۱ : ۱۵۰ سیوطی کی اس عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ امام بخاری نے الفاظ قرآن کی شرح میں ابن ابی طلحہ کی مرویات ہی پر اعتماد کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بعض الفاظ کے سلسلہ میں انہوں نے ابن ابی طلحہ کی مرویات ہی پر اعتماد کیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بعض الفاظ کے سلسلہ میں انہوں نے ابن ابی طلحہ کی طریق سے حضرت ابن عباس سے مروی شرح کو نظر انداز کر کے دوسری شرح کی ہے۔ جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ محمد فؤاد عبدالباقی نے ان تمام الفاظ قرآنی کو جن کی شرح امام بخاری نے صحیح میں لکھی ہے۔ سابق الذکر "معجم غریب القرآن" میں جمع کر دیا ہے۔

(جاری ہے)

[بشکریہ ششماہی مجلہ علوم القرآن - علی گڑھ - بھارت۔ شمارہ جولائی - دسمبر ۱۹۸۵ء (جلد ۱، شمارہ ۱)]

افاداتِ فراہی

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

مولانا فراہیؒ کے قلمی حواشی
الاتقان فی علوم القرآن پر (۲)

مولانا فراہیؒ نے مندرجہ ذیل الفاظ کی شرح پر خط کھینچا ہے جس سے ان کے مذکورہ بالا تبصرہ کی تائید ہوتی ہے۔ ہم یہ الفاظ اور ان کی شرح لکھتے ہیں:

لفظ	حوالہ	شرح
۱۔ أَمَّرْنَا مترفيها	(الاسراء: ۱۶)	سلطنا شرارها [۱]
۲۔ لَا تَقْفُ	(الاسراء: ۳۶)	لا تقل [۲]
۳۔ الصدفين	(الکھف: ۹۶)	الجبلين [۳]
۴۔ سَوِيًّا	(مریم: ۱۰)	من غير خرس [۴]
۵۔ سَرِيًّا	(مریم: ۲۴)	هو عيسى [۵]
۶۔ كلَّ شيءٍ خلقه	(طٰہٰ: ۵۰)	خلق لكل شيء زوجه [۶]
۷۔ ثم هدى	(طٰہٰ: ۵۰)	لمنكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه [۷]
۸۔ لا يضل	(طٰہٰ: ۵۲)	لا يخطئ [۸]
۹۔ تارة	(طٰہٰ: ۵۵)	حاجة [۹]
۱۰۔ فلا يخاف ظلما	(طٰہٰ: ۱۱۲)	ان يظلم فيزاد في سيأته [۱۰]
۱۱۔ جذاذا	(الانبیاء: ۵۸)	حطاما [۱۱]

حاشیہ ۱ تا ۲۱:

فاضل مضمون نگار نے یہاں ان الفاظ کا قرآن مجید میں موقع و محل بیان کیا ہے۔ اس کے نقل کرنے میں طوالت ہے اس لیے حواشی کو حذف کیا جا رہا ہے۔ (ادارہ)

لفظ	حوالہ	شرح
۱۲۔ سامرا تهجرون	(المؤمنون: ۶۷)	تسمرون حول البيت وتقولون هجرا [۱۲]
۱۳۔ هَبَاءً مَّنْثُورًا	(الفرقان: ۲۳)	الماء المهراق [۱۳]
۱۴۔ طَائِرُكُمْ	(النمل: ۴۷)	مصائبكم [۱۴]
۱۵۔ ادّٰرَكَ عِلْمُهُمْ	(النمل: ۶۶)	غاب عنهم [۱۵]
۱۶۔ وَأَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ	(الجاثیہ: ۲۳)	في سابق علمه [۱۶]
۱۷۔ لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ	(الحجرات: ۱)	لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة [۱۷]
۱۸۔ بِرُكْنِهِ	(الذاریات: ۳۹)	بقوته [۱۸]
۱۹۔ سَنَفْرُغُ لَكُمْ	(الرحمٰن: ۳۱)	هذا وعيد من الله لعباده وليس بالله شغل [۱۹]
۲۰۔ الحافرة	(النازعات: ۱۰)	الحياة [۲۰]
۲۱۔ لن يَحُورَ	(الانشقاق: ۱۴)	لن يبعث [۲۱]
۲۲۔ ضَرِيعٍ	(الغاشیہ: ۶)	شجر من نار [۲۲]

(۲۳) الاتقان کی ۳۷ ویں نوع قرآن مجید کے ان الفاظ کے بارے میں ہے جو اہلِ حجاز کے لہجہ کی بجائے دوسرے لہجات سے ماخوذ ہیں۔ (۱: ۱۳۵)

حاشیۂ فراہی:

فيه اكاذيب (۱: ۱۶۵) اس باب میں بڑے جھوٹ ہیں۔

(۲۴) قرآن مجید میں معرب الفاظ کے وجود کی حکمت بیان کرتے ہوئے امام سیوطی لکھتے ہیں کہ قرآن چونکہ اولین و آخرین کے علوم پر مشتمل ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس میں مختلف زبانوں اور لہجات کی جانب اشارہ ہو تاکہ ہر چیز کا احاطہ ہو سکے۔ چنانچہ ہر زبان سے ایسے الفاظ کا انتخاب کیا گیا جو عربوں کے لیے نہایت شیریں، ہلکے اور کثیر الاستعمال ہوں۔ پھر میں نے دیکھا کہ ابن النقیب نے اس کی صراحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "دوسری کتب سماویہ پر قرآن کا امتیاز یہ ہے کہ دوسری کتابیں جس قوم پر نازل ہوئیں اسی کی زبان میں نازل ہوئیں، دوسری زبان کا کوئی لفظ ان میں نہیں آیا۔ اس کے برخلاف قرآن مجید عربوں کے تمام لہجات نیز غیر عربوں مثلاً روم و ایران اور حبشہ کی زبانوں کے بھی بہت سارے الفاظ پر مشتمل ہے۔" ابن النقیب کا قول نقل کرکے سیوطی اس پر مزید اضافہ کرتے ہیں: نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہر قوم کے لیے ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ — ہم نے ہر رسول کو اسی کی قوم کی زبان میں بھیجا۔

(ابراھیم : ۴)

پس لازم ہے کہ آپ کے ساتھ جو کتاب بھیجی گئی اس میں ہر قوم کی زبان کا حصہ ہو اگرچہ اصلاً آپ کی قوم کی زبان میں ہو۔ (۱ : ۱۴۸)

حاشیۂ فراہی :

أخطأ وابن النقیب أکبر منه خطأ قوله : "وایضا" إلی آخرہ فی غایة الوھن ۔ (۱ : ۱۶۸)

سیوطی نے غلطی کی اور ابن النقیب کی غلطی اس سے بھی بڑی ہے۔ سیوطی کا قول جو "نیز" سے شروع ہوتا ہے آخر تک بے حد کمزور ہے۔

(۲۵) وجوہ و نظائر کی بحث میں لفظ "ہدیٰ" کے سترہ (۱۷) معانی ذکر کیے ہیں۔ (۱ : ۱۸۱)

حاشیۂ فراہی :

فی ھذہ الوجوہ ما لیس منها وما ھو داخل فی غیرھا۔ (۱ : ۱۸۵)

ان وجوہ میں سے بعض تو درحقیقت خارج ہیں اور بعض وجوہ دوسرے وجوہ میں داخل ہیں۔[1]

(۲۶) لفظ "ہدیٰ" کے مذکورہ معانی میں ایک معنی "توبہ" کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی مثال میں آیت کریمہ 'اِنَّا ھُدْنَآ اِلَیْكَ' پیش کی ہے۔ (۱ : ۱۸۶)

حاشیۂ فراہی :

اخطا فیما جعل "ھُدْنَآ اِلَیْكَ" من الھدی فانما ھو من "الھود"

"ہدنا الیک" کو "ہدیٰ" سے ماخوذ بتایا ہے جو غلط ہے۔ اس کا ماخذ "ہود" ہے۔[2] غالباً سہو ہوا

1۔ مولانا فراہی نے لفظ "ہدیٰ" کے لغوی وجوہ چار لکھے ہیں۔ دیکھیے مفردات القرآن : ۲۰

2۔ یہ نقل در نقل کی ان حیرت انگیز مثالوں میں سے ایک ہے جو خاص طور پر تفسیر کی کتابوں میں جابجا نظر آتی ہیں۔ لفظ "ہدیٰ" کے یہ سترہ (۱۷) وجوہ اس فن کی موجود قدیم ترین کتاب (الاشباہ والنظائر) مصنفہ مقاتل بن سلیمان بلخی متوفی ۱۵۰ھ (۸۹ - ۹۵) میں اسی طرح ملتے ہیں۔ "ھدنا" کو اس میں بھی ہدیٰ کے ذیل میں لکھا گیا ہے۔ اس سے قدیم ترین کتاب اس فن پر موجود نہیں کہ یہ سراغ لگ سکے کہ یہ مقاتل کی غلطی ہے یا انھوں نے بھی کسی سے نقل کیا ہے۔ بہرحال یہی سترہ (۱۷) وجوہ بشمول "ہدنا" التصاریف (۹۶ : ۱۰۳) الدامغانی (۳/۴ ۲۷۶ - ۲۷۴) زرکشی (۱ : ۱۰۳) پھر سیوطی کے یہاں نقل ہوئے۔ البتہ ابن الجوزی (نزہۃ : ۶۲۶ : ۶۳۰) نے "ہدیٰ" کے ۲۴ وجوہ نقل کیے ہیں۔ مگر ان میں

ولعله من السھو فان عدد ۱۷ یتم بدونه (۱ : ۱۸۵)

اس لیے کہ ۱۷ کی تعداد اس کے معنی کے بغیر مکمل ہو جاتی ہے۔[1]

(۲۷) ابن ابی حاتم نے عکرمہ کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "دین" کا لفظ قرآن مجید میں جہاں بھی آیا ہے حساب کے معنی میں ہے۔ (۱ : ۱۸۸)

حاشیۂ فراہی :

ھذا لا یصح ، فانه قال تعالیٰ:

یہ صحیح نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ہدنا" کا ذکر نہیں ہے۔ انھوں نے اس فن پر لکھنے والوں پر سخت تنقید بھی کی ہے (۹۳) جب زرکشی اور سیوطی جیسے علماء کو اس غلطی پر تنبہ نہ ہوا تو اگر الاشباہ والنظائر، التصاریف اور البرہان والاتقان کے محققین کی نگاہ اس پر نہ گئی تو تعجب نہ کرنا چاہیے۔

1۔ جیسا کہ گذشتہ حاشیہ میں آپ نے دیکھا کہ یہ سترہ معانی جن میں "ہدنا" شامل ہے۔ قدیم کتابوں سے منقول ہیں۔ یہ غلطی خاص سیوطی کی نہیں ہے۔ البتہ پہلا معنی "ثبات" زائد ہے۔ سیوطی نے اس کی مثال 'اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ' لکھی ہے۔ دوسروں کے یہاں یہ آیت "الارشاد" کی مثالوں میں مذکور ہے۔ (التصاریف : ۱۰۰ زرکشی ۱ : ۱۰۳) اب اگر سیوطی نے اس معنی کا شروع میں اضافہ کیا تھا تو تعداد اٹھارہ ہو گئی تھی۔ یا بعد کے مذکورہ معانی میں سے کسی کو قلم زد کرنا تھا۔ اس موقع پر الاتقان کے محقق نے (۲ : ۱۴۵) متن میں ترمیم کی اور سبعة عشر (۱۷) کی جگہ "تسعة عشر" (۱۹) درج کر دیا۔ حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ مخطوطات میں "سبعة" ہے مگر ہم نے جو درج کیا ہے وہ مذکورہ وجوہ اور ان کی مثالوں کے مطابق ہے! موصوف نے عجلت سے کام لیا۔ غالباً انھوں نے دیکھا کہ وجوہ کی تعداد (۱۸) "ثمانیة عشر" ہے تو پریشانی ہوئی۔ ان کے ذہن میں آیا کہ "سبعة" "ثمانیة" کی تصحیف تو ہو نہیں سکتی، البتہ "تسعة" کی تصحیف آسانی سے ہو سکتی ہے۔ انھوں نے مخطوطات کی تحقیق میں اس کی بہت سی مثالیں دیکھی ہوں گی۔ چنانچہ دوبارہ شمار کرنا شروع کیا، تو ایک معنی رسل وکتب، نظر آیا بس اسی کو ایک کے بجائے دو شمار کر لیا اور اس طرح ۱۹ کی تعداد مکمل ہو گئی۔ موصوف نے اتنی زحمت اگر اور کی ہوتی کہ زرکشی کی البرہان دیکھ لیتے جو الاتقان کا ماخذ بھی ہے اور اتفاق سے قبل خود اس کی تحقیق کر چکے ہیں تو معلوم ہوتا کہ زرکشی نے یہی سترہ (۱۷) وجوہ لکھے ہیں اور ان میں پانچواں معنی "الرسل والکتب" ہے۔ وہاں موصوف نے کوئی حاشیہ نہیں لکھا۔ جب کہ ان کے نزدیک ان وجوہ کی تعداد اٹھارہ (۱۸) ہونی چاہیے۔ نیز دیکھیے وجوہ و نظائر کی مذکورہ کتابیں۔

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا — اللہ نے تم لوگوں کے لیے وہی دین مقرر کیا جس کا حکم اس نے نوح کو دیا تھا

(الشوریٰ : ۱۳)

وایضا : — نیز فرمایا :

اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ — بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے اس دین کو منتخب کیا ہے۔

(البقرۃ : ۱۳۲)

وایضا : — نیز فرمایا :

اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ — بلاشبہ اللہ کے نزدیک اصل دین صرف اسلام ہے

(آل عمران : ۱۹)

وھذا کثیر (۱ : ۱۸۰) — اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

(۲۸) حروف وادوات کی بحث میں آیت کریمہ :

وَاِنَّاۤ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ — اور بے شک ہم یا تم ضرور راہ راست پر ہیں یا صریح گمراہی میں ہیں۔

(سبا : ۲۴)

میں "علی" اور "فی" کے موقع پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں : "علی" کو حق کے لیے اور "فی" کو گمراہی کے لیے استعمال کیا گیا اس لیے کہ صاحب حق گویا بلندی پر ہوتا ہے جس کی طرف چاہے نظر دوڑائے۔ اس کے برخلاف صاحب باطل کا حال یہ ہوتا ہے کہ جیسے تاریکی میں غرق ہو اور پستی میں ہو۔ اس کی سمجھ میں نہ آتا ہو کہ کس طرف کا رخ کرے (۱ : ۱۹۰)[۱]

حاشیۂ فراہی :

أحسن — خوب کہا۔

(۱ : ۱۷۹)

(۲۹) حرف "اِنْ" کے معانی میں ایک معنی "تعلیل" ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ علمائے کوفہ کا قول ہے ان کے نزدیک آیات ذیل :

۱؎ یہ تشریح الکشاف (۳ : ۲۸۹) سے ماخوذ ہے۔ ابوحیان نے بھی البحر المحیط (۷ : ۲۸۰) میں بالحوالہ نقل کیا ہے۔

وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ — اور اللہ سے ڈرو اگر تم مومن ہو۔

(المائدۃ : ۵۷)

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ — بے شک اللہ نے چاہا تو تم مسجد حرام میں ضرور داخل ہوگے امن کے ساتھ۔

(الفتح : ۲۷)

وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ — اگر تم مومن ہو تو تم ہی غالب رہوگے۔ (ترجمہ)[۱]

(آل عمران : ۱۳۹)

اور اس طرح کے دوسرے مقامات پر جہاں فعل کا وقوع یقینی اور قطعی ہے یہی معنی مراد ہے۔ امام سیوطی لکھتے ہیں کہ جمہور نے آیت مشیت کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ بندوں کی تعلیم کے لیے ہے کہ مستقبل کی خبر دینے میں یہ انداز گفتگو ہونا چاہیے۔ دوسرا جواب یہ دیا کہ "ان شاء اللہ" اصلاً شرط ہے۔ پھر تبرک کے لیے استعمال ہونے لگا تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ تم سب لوگ مسجد حرام میں داخل ہوگے۔ اگر اللہ نے چاہا کہ دخول سے قبل تم میں سے کسی کی موت نہ ہو[۲]۔ باقی آیات میں یہ جواب دیا کہ وہاں یہ شرط ابھارنے کے لیے ہے جیسے تم اپنے بیٹے سے کہو کہ اگر تم میرے بیٹے ہو تو میری اطاعت کرو[۳]۔ (۱ : ۲۰۲)

حاشیۂ فراہی :

جواب الجمهور ليس بشيء (۱ : ۱۹۱) — جمہور کا جواب بے وقعت ہے۔

(۱ : ۱۹۱)

(۳۰) حرف جر "فی" کے معانی میں ایک معنی یہ لکھا ہے کہ "من" کے مترادف ہوتا ہے[۴]۔ مثال میں آیت کریمہ

۱؎ تفصیل کے لیے دیکھیے الانصاف، المسئلہ ۸۸ (۲ : ۶۳۳) سیوطی کا ماخذ المغنی (۳۹ - ۴۰) ہے۔ ابوحیان (۳۹ : ۸ ، ۱۰۱) نے لکھا ہے کہ مقاتل بن سلیمان اور ابوعبیدہ کے نزدیک بھی "ان" اسی معنی میں آتا ہے۔

۲؎ یہ تیسرا جواب ابوحیان (۸ : ۱۰۱) اور قرطبی (۱۹ : ۲۹) نے الحسین بن الفضل البجلی (۱۷۸ : ۲۸۲ھ) سے نقل کیا ہے۔ موصوف کا نام ابوحیان اور زرکشی (۱ : ۳۸۶) میں "الحسن" ہے جو صحیح نہیں۔

۳؎ ابوحیان (۲ : ۲۷۸)

۴؎ یہ معنی زمخشری، ابوحیان، ابن ہشام کسی نے نہ لکھا۔ امام سیوطی کو آیت مذکورہ کی بعض تفسیروں سے غلط فہمی ہوئی

وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا	اور جو اس دنیا میں اندھا بنا رہے گا وہ آخرت میں بھی اندھا اور گمراہ تر ہوگا۔
(الاسراء : ۷۲)	(تدبر)

پیش کی ہے اور تشریح یہ کی ہے کہ آخرت اور اس کے محاسن سے اس کی آنکھیں محروم ہیں[1]۔

حاشیۂ فراہی :

فیہ نظر	یہ محل نظر ہے۔
(۱ : ۲۰۵)	

(۳۱) لفظ "کل" کے استعمال کے سلسلہ میں علمائے بلاغت کا قول نقل کیا ہے کہ اگر لفظ "کل" نفی کے حیز میں ہو یعنی اس سے قبل ادات نفی یا فعل منفی ہو تو صرف عموم کی نفی ہوگی اور مفہوم مخالف سے بعض افراد کے لیے فعل کا ثبوت ہوگا۔ پھر اس قاعدہ کی بنیاد پر آیت کریمہ :

وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ	اور اللہ تعالیٰ کسی اترانے والے شیخی باز کو پسند نہیں کرتا۔
(الحدید : ۲۳)	

کا اشکال بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ اس قاعدہ کی رو سے بعض افراد کے لیے جن میں مذکورہ صفات میں سے کوئی صفت موجود ہو، اللہ تعالیٰ کی محبت کا ثبوت صحیح ہوگا[2]۔ پھر یہ بھی لکھا ہے کہ اس اشکال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مفہوم مخالف کی دلالت اسی وقت معتبر ہوتی ہے جب کوئی معارض نہ ہو اور یہاں معارض موجود ہے اس لیے کہ دلیل سے معلوم ہے کہ فخر و غرور مطلقاً حرام ہے۔ (۱ : ۲۲۰)

من عمی عن قدرة الله فی الدنیا فهو فی الآخرة أعمی (طبری ۱۵ : ۱۲۸)
ہے۔ حالانکہ ان کے اصول کے مطابق ابن ابی طلحہ کی روایت سے انہیں تجاوز نہیں کرنا چاہیے تھا۔ اس کے الفاظ ہیں:
یعنی جیسے دنیا میں اللہ کی قدرت نظر نہ آئی وہ آخرت میں بھی اندھا رہے گا۔"
اس تفسیر کی رو سے دونوں جگہ (فی الدنیا ۔۔۔ فی الآخرہ) "فی" ظرفیت کے لیے ہے۔

[1] قرطبی ۱۰ : ۲۹۸

[2] مذکورہ قاعدہ کی رو سے ترجمہ یہ ہوگا :
" اور اللہ ہر اترانے والے شیخی باز کو پسند نہیں کرتا۔"
گویا کوئی اترانے والا شیخی باز ایسا بھی ہو سکتا ہے جسے اللہ پسند کرے۔ یہی اشکال ہے۔

حاشیۂ فراہی :

لا معول علی ما زعم من الاشکال	جس اشکال کا دعویٰ کیا ہے وہ ناقابلِ اعتماد ہے[1]۔
(۱ : ۲۰۸)	

(۳۲) الاتقان کی ۴۲ ویں نوع ان اہم قواعد پر مشتمل ہے جن کی مفسر کو ضرورت ہے۔ پہلا قاعدہ ضمائر کے باب میں ہے۔ (۱ : ۲۴۴)

حاشیۂ فراہی :

باب الضمائر مهم جدا (۱ : ۲۳۱)	ضمائر کا باب بہت اہم ہے۔

(۳۳) امام سیوطی لکھتے ہیں کہ کبھی ضمیر مثنی ہوتی ہے اور مرجع مذکورہ دونوں چیزوں میں سے ایک ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ	ان دونوں سے موتی اور مونگا برآمد ہوتا ہے۔
(الرحمٰن : ۲۲)	

ضمیر "هما" مثنی ہے جب کہ لولو اور مرجان صرف ایک قسم کے (یعنی کھاری) سمندر سے نکلتے ہیں[2]۔ (۱ : ۲۴۵)

---

[1] مولانا نے نفی کا ایک اسلوب یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی منفی کے ضد کا اثبات مراد ہوتا ہے۔ "لا یحب" (پسند نہیں کرتا) "یبغض" (ناپسند کرتا ہے) کے معنی میں آتا ہے۔ مولانا کہتے ہیں کہ اس کی مثالیں بہت ہیں۔ مفردات القرآن : ۹۳۔ اسالیب القرآن : ۴۴)

[2] مجاز القرآن ۲ : ۲۴۴، معانی القرآن ۳ : ۱۱۵۔ امام طبری نے اس قول کی تردید کی ہے اور خود "البحرین" سے مراد "بحر السماء و بحر الارض" (آسمان کا سمندر اور زمین کا سمندر) لیا ہے۔ چونکہ موتی بارش کے قطروں سے صدف میں پیدا ہوتے ہیں اس لیے "آسمان و زمین دونوں کے سمندروں" سے پیدا ہوئے۔ گویا ضمیر مرجع کے مطابق مثنی ہوئی۔ یہی تفسیر مجاہد اور سعید بن جبیر سے منقول ہے (طبری ۲۷ : ۱۳۲) لیکن حافظ ابن کثیر نے (۶ : ۴۶۸) اس تفسیر کو اختیار نہیں کیا۔ ان کے نزدیک "البحرین" سے مراد میٹھا اور کھاری پانی ہی ہے۔ "منھما" کی تفسیر "من مجموعھما" کی ہے یعنی میٹھا اور کھاری فرداً فرداً مراد نہیں ہے۔ چنانچہ "اگر ایک ہی قسم سے موتی اور مونگا نکلتا ہو تو کافی ہے۔" نظیر میں سورہ الانعام : ۱۳۰ کی یہ آیت پیش کی ہے :

حاشیۂ فراہی :

لم یصب (۱ : ۲۳۱) صحیح نہیں کہا۔[1]

(۳۴) لکھتے ہیں کہ کبھی ضمیر سے متصل کوئی چیز ہوتی ہے مگر مرجع دوسرا ہوتا ہے مثلاً آیت کریمہ :

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ — اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا۔

میں آدم مراد ہیں پھر بعد کی آیت :

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً — پھر ہم نے اس کو نطفہ سے بنایا۔

(المومنون : ۱۲ - ۱۳)

میں ضمیر (ہ) آدم کی اولاد کے لیے استعمال کی گئی۔ (۱ : ۲۳۵)[2]

= يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ — اے گروہ جن وانس کیا تمہارے پاس تم ہی میں سے رسول نہیں آئے۔

خطاب جن وانس دونوں سے ہے مگر رسول صرف انسانوں میں آئے۔

سورہ فاطر : ۱۲ کی بھی آیت پیش کی ہے :

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا — اور دونوں دریا برابر نہیں ہیں ایک تو شیریں پیاس بجھانے والا ہے جس کا پینا آسان ہے اور ایک شور تلخ ہے اور تم ہر ایک سے تازہ گوشت کھاتے ہو نیز زیور (یعنی موتی) نکالتے ہو جس کو تم پہنتے ہو۔ (تھانوی)

ابن کثیر کہتے ہیں :

"گوشت تو شور وشیریں دونوں سے نکلتا لیکن زیور صرف شور سے نکلتا ہے۔ شیریں سے نہیں۔"

۱۔ تدبر قرآن (۶ : ۳۵۱) میں انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے مقالہ (PEARL) سے نقل کیا ہے :
"نصف کرہ شمالی کے منطقہ معتدلہ میں میٹھے پانی سے سیپ کے کیڑے بہت قیمتی موتی پیدا کرتے ہیں۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے میٹھے پانی سے موتی زیادہ تر دریائے مس سس پی سے نکلتے ہیں۔۔۔۔ چین میں میٹھے پانی سے موتی نکالنے کی صنعت ہزار برس قبل مسیح سے معروف ہے۔"

۲۔ البحرالمحیط ۲ : ۳۹۸

حاشیۂ فراہی :

لم یصب، فان المراد بالانسان نوعه وکل ما یجری علی بعض النوع ینسب الی النوع (۱ : ۲۳۲) — صحیح نہیں کہا۔ اس لیے کہ انسان سے مراد نوع انسان ہے اور وہ تمام حالات جو نوع کے کسی فرد کو پیش آئیں ان کی نسبت نوع کی جانب کی جائے گی۔[1]

(۳۵) ضمائر کے سلسلہ میں ایک قاعدہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اصل یہ ہے کہ ضمائر کا مرجع ایک ہوتا کہ کلام انتشار کا شکار نہ ہو۔ (۱ : ۲۳۵)

حاشیۂ فراہی :

أصل مهم في اختلاف المرجع (۱ : ۲۳۲) — اختلاف مرجع کے باب میں ایک اہم اصول۔

(۳۶) گذشتہ اصول بیان کرنے کے بعد سیوطی لکھتے ہیں کہ اسی وجہ سے آیت کریمہ :

أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ (طٰهٰ : ۳۹) — کہ ان کو ایک صندوق میں رکھو پھر ان کو دریا میں ڈال دو۔ (تھانوی)[2]

میں بعض علماء نے جب پہلی ضمیر کا مرجع حضرت موسیٰ اور دوسری کا تابوت بنایا تو زمخشری نے اسے معیوب قرار دیا اور لکھا کہ ساری ضمیریں موسیٰ کی جانب لوٹتی ہیں۔ بعض کا مرجع موسیٰ ہوں اور بعض کا تابوت یہ نقص ہے جس سے نظم میں تنافر پیدا ہوتا ہے اور نظم اعجاز قرآن کی اساس ہے۔ (۲ : ۲۴۵)[3]

۱۔ الکشاف ۳ : ۲۷

۲۔ ابوحیان (۶ : ۲۴۱) نے یہ قول ابن عطیہ سے نقل کیا ہے۔

۳۔ الکشاف ۲ : ۵۳۶

حاشیۂ فراہی :

لم یصب الزمخشری فی اطلاقہ ولکنہ اراد مواضع خالیۃ عن القرینۃ (۱ : ۲۳۲)	زمخشری کا اسے مطلق عیب قرار دینا صحیح نہیں لیکن ان کی مراد ان مقامات سے ہے جہاں کوئی قرینہ نہ ہو۔

(۳۷) اختلاف مرجع کے باب میں مذکورہ قاعدہ سے مستثنیٰ چند مثالیں ذکر کرتے ہوئے آیت کریمہ:

وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا (ھود : ۷۷)	اور جب ہمارے فرشتے لوط کے پاس آئے تو وہ ان کی وجہ سے مغموم اور ان کے سبب تنگ دل ہوئے۔

کی تفسیر ابن عباسؓ سے یہ نقل کی ہے :

ساء ظنا بقومہ وضاق ذرعا باضیافہ	اپنی قوم سے بدگمان اور اپنے مہمانوں کے سبب تنگ دل ہوئے۔

یعنی پہلی ضمیر (ھم) کا مرجع "قوم" اور دوسری کا "رسل" (۱ : ۲۴۶)[1]

حاشیۂ فراہی :

لا یصح ما روی عن ابن عباس (۱ : ۲۳۲)	ابن عباس سے یہ روایت صحیح نہیں۔

---

1 یہ تفسیر علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے۔ سیوطی کے اصول کے مطابق اسی کو اختیار کرنا چاہیے۔ چنانچہ یہاں انہوں نے اسی اصول پر عمل کیا ہے۔ مگر جلالین (۲۹۶) میں خود انہیں یاد نہ رہا اور وہی تفسیر کی جو سب کرتے آئے۔ حیرت یہ ہے کہ طبری نے تفسیر تو یہ کی (۱۲ : ۸۱) :

"ولما جاءت ملائکتنا لوطا ساءہ مجیئہم وضاق بہم (بمجیئہم) ذرعا یقول : ضاقت نفسہ غما بمجیئہم"

اور تائید میں حضرت ابن عباس کی مذکورہ روایت پیش کی : حافظ ابن کثیر (۴ : ۲۹۷) قرطبی (۹ : ۷۴) شوکانی (۲ : ۵۱۳) کسی نے بھی اس روایت کی جانب اشارہ تک نہ کیا ! یہی صورت ابوحیان اور زمخشری کے یہاں بھی ہے۔ گویا طبری سے لے کر شوکانی تک یہ تفسیر یکساں طور پر منثور رہی۔ سیوطی نے الدر المنثور (۳ : ۳۴۳) میں ابن عباسؓ کی یہ روایت نقل نہیں کی البتہ یہی قول قتادہ کی جانب منسوب کیا ہے۔

(۳۸) ضمیروں کے سلسلہ میں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ اگر مرجع غیر عاقل کی جمع ہو تو جمع کثرت میں ضمیر مفرد اور جمع قلت میں جمع لائی جاتی ہے۔ پھر لکھا ہے کہ فراء نے اس قاعدہ میں ایک لطیف نکتہ ذکر کیا ہے۔ وہ یہ کہ چونکہ جمع کثرت یعنی دس سے زائد کی تمیز مفرد ہوتی ہے، اس لیے ضمیر مفرد لائی گئی۔ اور جمع قلت یعنی دس اور اس سے کم کی تمیز چونکہ جمع ہوتی ہے اس لیے ضمیر بھی جمع لائی گئی۔ (۱ : ۲۴۷)[1]

حاشیۂ فراہی :

۱۔ مولانا فراہی نے پہلے اس قاعدہ کے عنوان کے طور پر لکھا ہے :

وحدۃ الضمیر المؤنث وجمعہ إذ اکان المرجع جمع غیر العاقل	مرجع غیر عاقل کی جمع ہو تو مونث ضمیر کے مفرد اور جمع لانے کا موقع۔

۲۔ پھر فراء کے قول پر لکھا ہے :

أصاب الفراء وأحسن (۱ : ۲۳۳)	فراء نے صحیح کہا اور خوب کہا۔

(۳۹) ضمیروں کے باب میں ایک اور قاعدہ یہ لکھا ہے کہ جب ضمائر میں لفظ و معنی کی رعایت ممکن ہو تو پہلے لفظ کی رعایت ہوتی ہے پھر معنی کی۔ قرآن مجید کا اسلوب یہی ہے (۱ : ۲۴۷)

حاشیۂ فراہی :

أصل مہم فی اختلاف الضمائر مع اتحاد المرجع (۱ : ۲۳۳)	اتحاد مرجع کے وقت ضمیر کے اختلاف کے باب میں ایک اہم اصول۔

(۴۰) قاعدہ.... ذکر کرنے کے بعد سیوطی نے شیخ علم الدین عراقی سے نقل کیا ہے کہ لفظ کے بجائے معنی کی رعایت سے ابتداء قرآن مجید میں صرف ایک جگہ آیت ذیل میں آئی ہے۔

وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰٓى أَزْوَاجِنَا (الانعام : ۱۳۹)	اور وہ کہتے ہیں کہ جو چیز ان مواشی کے پیٹ میں ہے وہ خالص ہمارے مردوں کے لیے ہے اور ہماری عورتوں پر حرام ہے۔ (تھانوی)

اس آیت میں "ما" کے معنی کی رعایت میں "خالصۃ" کو مونث لائے، پھر لفظ کی رعایت میں

---

1 معانی القرآن ۱ : ۴۳۵

"محرم" کو مذکر استعمال کیا۔ (۱: ۲۴۷)[1]

حاشیۂ فراہی:

لیس کماظن۔ فإن التاء فی "خالصة" لیست للتانیث۔ فإن مافی البطون غیر مختص بالمؤنث۔ فلا حمل علی اللفظ بعد الحمل علی المعنی (۱: ۲۳۳)

شیخ عراق کا قول صحیح نہیں۔ اس لیے کہ "خالصۃ" میں (ت) تانیث کی نہیں ہے۔ کیونکہ پیٹ میں جو کچھ ہے وہ سب مؤنث نہیں۔ پس یہاں رعایتِ معنی کے بعد رعایت لفظ سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔[2]

(۴۱) ابن جنی کی کتاب (المحتسب) سے نقل کیا ہے کہ رعایت۔۔۔ معنی کے بعد دوبارہ لفظ کی رعایت جائز ہے[3] اور دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے:

وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطٰنًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ۔ وَاِنَّهُمْ لَيَصُدُّوْنَهُمْ عَنِ السَّبِيْلِ وَيَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ

اور جو شخص خدا کے ذکر سے اعراض کرلیتا ہے تو ہم اس پر ایک شیطان مسلط کر دیتے ہیں جو اس کا ساتھی بن جاتا ہے اور وہ ان کو اللہ کی راہ سے روکتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ہم ہدایت پر ہیں۔

پھر فرمایا:

حَتّٰۤى اِذَا جَآءَنَا

یہاں تک کہ جب ہمارے پاس آئے گا۔

(الزخرف: ۳۶-۳۸) (تدبر)

"یعش" میں لفظ "من" کی رعایت میں ضمیر مفرد کی استعمال پھر "انہم" میں معنی کی رعایت میں جمع "ھم" لائے۔ پھر "جاء" میں دوبارہ لفظ کی رعایت میں ضمیر مفرد استعمال کی۔ (۱: ۲۴۷)

۱۔ ابوحیان (۴: ۲۳۲) نے یہ قول اپنے شیخ علم الدین عراقی سے نقل کیا ہے پھر لکھا ہے کہ یہ مکی بن ابی طالب کا قول ہے۔

۲۔ امام طبری (شاکر ۱۲: ۱۴۸-۱۴۹) نے بعض کوفی نحویوں سے نقل کیا ہے کہ "خالصۃ" کو الانعام کی رعایت سے مونث لائے ہیں۔ ایک قول یہ بھی لکھا ہے کہ "خالصۃ" "عاقبۃ" اور "عافیہ" کی طرح مصدر ہوسکتا ہے مگر ترجیح اسے دی ہے کہ "خالصۃ" میں "ت" مبالغہ کی ہے تانیث کی نہیں۔

۳۔ مولانا کے ایڈیشن میں عبارت یوں ہے:

حاشیۂ فراہی:

لم یصب ابن جنی، فإن الآیة لیس فیها اتحاد المرجع، فإن قوله تعالی (وَاِنَّهُمْ لَيَصُدُّوْنَهُمْ) بیان الجماعة و قوله تعالی (ومن یعش) هو بیان الافراد فردا فردا ای کل غافل عن ذکر الرحمن له قرین۔ ثم دل ذلك علی جماعة القرناء فرجع ضمیر الجمع إلی هذا المفهوم فافهم۔ (۱: ۲۳۳)

ابن جنی نے صحیح نہیں کہا[1]۔ اس لیے کہ آیت میں مرجع ایک نہیں ہے۔ ارشاد باری "وانھم لیصدونھم" میں جماعت کا ذکر ہے اور "من یعش" میں افراد کا فرداً فرداً بیان ہے۔ یعنی ذکرِ الٰہی سے غافل ہر شخص کا ایک ساتھی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ ساتھیوں کی ایک جماعت ہے۔ چنانچہ اس کے لیے ضمیر جمع کی استعمال کی۔ اسے خوب سمجھ لو۔

(۴۲) ایک شاذ قراءت "قل هو الله أحد الله الواحد الصمد" درج کی ہے کہ یہ قراءت ابوحاتم نے کتاب الزینہ میں حضرت جعفر الصادق سے نقل کی ہے۔ (۱: ۲۵۰)[2]

حاشیۂ فراہی:

لیس بقراءة۔ إنما تفسیر (۱: ۳۶۰)

یہ قراءت نہیں بلکہ تفسیر کی ہے۔

(۴۳) ابن ابی حاتم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ قرآن میں جہاں بھی لفظ "ریح"

= "قال ابن جنی فی المحتسب: یجوز مراجعة اللفظ بعد انصرافه عنه إلی المعنی، وأورد علیه قوله تعالی ۔۔۔"

چونکہ مولانا کا حاشیہ اسی عبارت پر ہے اس لیے ہم نے اسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے۔ لیکن اس عبارت میں "یجوز" سے قبل "لا" چھوٹ گیا ہے۔ عام ایڈیشن (۱: ۲۴۷) اور تحقیقی ایڈیشن (۲: ۳۴۳) میں صحیح "لایجوز" چھپا ہے۔ اب "أورد" کو مجہول پڑھیں گے اور ترجمہ یہ ہوگا: "ابن جنی نے کتاب المحتسب میں لکھا ہے کہ رعایت معنی کے بعد دوبارہ لفظ کی رعایت جائز نہیں۔ (ابن جنی کی) اس (رائے) پر اعتراض کے طور پر یہ آیت پیش کی گئی ہے۔

۱۔ اب "ابن جنی کے بجائے مولانا کے حاشیہ میں "ابن جنی پر اعتراض کرنے والے" ہونا چاہیے۔

۲۔ کتاب الزینہ ۲: ۳۹

(بصیغۂ جمع) ایک ہے رحمت کے لیے استعمال ہوا ہے، اور "ریح" (بصیغۂ مفرد) عذاب کے لیے۔ اسی لیے حدیث میں آیا ہے: "اللھم اجعلھا ریاحا ولا تجعلھا ریحا"۔ (۲: ۲۵۲)

حاشیۂ فراہی :

لا یصح ھذا الحدیث	یہ حدیث صحیح نہیں[1]۔

(۴۴) متشابہات کے سلسلہ میں جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ان کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے چنانچہ آیت کریمہ:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ	حالانکہ ان کی اصل حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں
فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ	جانتا۔ تو جو لوگ علم میں راسخ ہیں وہ یوں کہتے ہیں
(آل عمران : ۷)	کہ ہم ان پر ایمان لائے۔ (تدبر)

میں "الراسخون" سے نیا جملہ شروع ہوتا ہے لیکن بعض حضرات کے نزدیک "الراسخون" کا عطف "اللہ" پر ہے۔ چنانچہ سیوطی لکھتے ہیں کہ امام نووی نے اسی قول کو نقل کیا ہے۔ شرح مسلم میں لکھتے ہیں: یہی ارجح ہے۔ اس لیے کہ یہ بعید از عقل بات ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے کوئی ایسی بات کہے جس کا سمجھنا کسی شخص کے لیے ممکن نہ ہو۔ ابن حاجب کے نزدیک بھی یہی "ظاہر" ہے۔ (۲: ۴)

حاشیۂ فراہی :

أخطأ النووی وابن حاجب فیما	نووی اور ابن حاجب نے سلف سے اس
خالفا بہ السلف (۲: ۳)	اختلاف میں غلطی کی۔

(۴۵) سیوطی اس مسئلہ میں جمہور کے مسلک کی تائید میں لکھتے ہیں: اس رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آیت میں متشابہ کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کی گئی ہے اور ان کے لیے "زیغ" اور "ابتغاء فتنہ" کی صفات استعمال کی گئی ہیں۔ نیز ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو علم کو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کرتے ہیں۔ اس طرح مومنین بالغیب کی مدح کی گئی ہے۔ (۲: ۴)

حاشیۂ فراہی :

---

[2] ملاحظہ ہو مجمع الزوائد ۱۰: ۱۳۵، المطالب العالیہ ۳: ۲۳۸

أخطأ فی تاویل المومنین بالغیب (۲: ۴)	مومنین بالغیب کی تاویل میں غلطی کی[1]۔

(۴۶) سیوطی لکھتے ہیں: ابن ابی داؤد نے المصاحف میں اعمش کی روایت نقل کی ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں ہے:

وان تاویلہ إلا عند اللہ والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ (۲: ۴)

حاشیۂ فراہی :

أخطأ فیما زعم من قراءۃ ابن	یہ گمان غلط ہے کہ یہ ابن مسعود کی قراءت ہے
مسعود إنما ھو تفسیر منہ (۲: ۴)	بلکہ یہ ان کی جانب سے آیت کی تفسیر ہے۔

(۴۷) اسی فصل میں سیوطی نے چند روایات "سبعۃ احرف" سے متعلق نقل کی ہیں۔ پہلی روایت حاکم کی ہے۔ (۲: ۵)

حاشیۂ فراہی :

روایات تدل علی تاویل سبعۃ	چند روایات جن سے سبعۃ احرف کی تاویل
احرف (۲: ۴)	معلوم ہوتی ہے۔

(۴۸) مفردات امام راغب سے نقل کیا ہے کہ آیات تین قسم کی ہیں۔ ایک قسم تو وہ جو علی الاطلاق محکم ہیں۔ دوسری جو علی الاطلاق متشابہ ہیں۔ تیسری ایک پہلو سے محکم اور ایک پہلو سے متشابہ۔ پھر متشابہ کی قسمیں: لفظی، معنوی، لفظی و معنوی کی ہیں۔[2] (۲: ۶)

حاشیۂ فراہی :

أخطأ الراغب فیما أدخل فی	غیر متشابہ کو متشابہ میں داخل کرکے راغب نے
المتشابہ مالیس منہ (۲: ۵)	غلطی کی۔

(۴۹) امام فخرالدین رازی کا قول نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں: لفظ کو راجح کے بجائے مرجوح معنی میں

---

[1] ملاحظہ ہو مولانا کی تفسیر سورہ بقرہ غیر مطبوعہ، تدبر قرآن ۱: ۹۰
[2] مفردات (شبہ) : ۲۶۰

لینے کے لیے کوئی علیحدہ دلیل چاہیے۔ یہ دلیل نقلی ہوگی یا عقلی۔ اصولی مسائل میں نقلی کا اعتبار ممکن نہیں اس لیے کہ وہ قطعی نہیں ہوتی، کیونکہ قطعی ہونا موقوف ہے احتمالات عشرہ کے زائل ہونے پر، اور ان کا زائل ہونا ظنی ہے۔ ظنی پر جو چیز موقوف ہو وہ بھی ظنی ہوگی اور اصول میں ظنی پر اکتفا نہیں کیا جاتا۔

جہاں تک دلیل عقلی کا تعلق ہے تو وہ صرف اتنا فائدہ دیتی ہے کہ چونکہ معنی ظاہر محال ہے اس لیے لفظ کو اس پر محمول نہ کیا جائے۔ رہا معنی مراد کا اثبات تو یہ عقلاً ممکن نہیں۔ اس لیے کہ اس کا طریقہ یہی ہوگا کہ ایک مجاز کو دوسرے مجاز اور ایک تاویل کو دوسری پر ترجیح دی جائے۔ یہ ترجیح دلیل نقلی ہی سے ممکن ہے اور دلیل نقلی ترجیح کے لیے ضعیف ہے اور صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ مسائل اصولیہ قطعیہ میں ظن پر اعتماد نہیں کیا جاتا۔ اس لیے سلف و خلف کے محققین کا مسلک یہ رہا ہے کہ اس بات پر دلیل قطعی قائم کر دی جائے کہ لفظ کو ظاہر پر محمول کرنا محال ہے اس کے بعد تاویل کی تعیین پر گفتگو نہ کی جائے۔ (۲: ۷)

حاشیۂ فراہی:

أخطأ الإمام فيما جعل من المتشابه ما ليس منه (۲: ۶)

غیر متشابہ کو متشابہ قرار دے کر امام نے غلطی کی۔

(۵۰) سیوطی نے اسی باب میں ایک فصل کی ابتداء یوں کی ہے کہ اوائل سور بھی متشابہ میں داخل ہیں۔[۱]

حاشیۂ فراہی:

أخطأ فيما زعم أن أوائل السور من المتشابه (۲: ۱۰)

یہ دعویٰ کر کے غلطی کی کہ اوائل سور متشابہ میں داخل ہیں۔

(۵۱) اتقان کی ۴۴ ویں نوع قرآن مجید کے ان مقامات پر ہے جہاں مصنف کے بقول تقدیم و تاخیر ہوئی ہے۔ یعنی ایک چیز جو بعد میں آنی چاہیے تھی وہ پہلے آگئی اور پہلے والی بعد میں آئی۔ (۲: ۱۷)

حاشیۂ فراہی:

كل ما ذكر فيه التقديم والتاخير ليس فيه تقديم ما حقه التاخير۔ (۲: ۱۶)

ان سارے مقامات پر جہاں تقدیم و تاخیر کا ذکر کیا ہے کہیں بھی تقدیم ما حقہ التاخیر نہیں ہے یعنی جس لفظ کا حق مؤخر ہونا تھا اسے مقدم کر دیا گیا ہو۔

(۵۲) کسی جگہ ایک لفظ کو مقدم اور دوسری جگہ اسی کو مؤخر کرنے کا ایک سبب تفنن کلام کا قصد بیان کیا ہے مثلاً ایک جگہ ارشاد ہے:

وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ (البقرة: ۵۸)

اور داخل ہو دروازے میں سر جھکائے ہوئے اور دعا کرو کہ اے رب ہمارے گناہ بخش دے (تدبر)

دوسری جگہ ہے:

وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا (الاعراف: ۶۱)

اور توبہ استغفار کرتے رہو اور دروازے میں سر نگندہ داخل ہو۔ (تدبر)

حاشیۂ فراہی:

لم يصب (۲: ۱۹)

صحیح نہیں لکھا۔

(۵۳) عام و خاص کی بحث میں لکھا ہے کہ آیت کریمہ:

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (النساء: ۵۴)

کیا یہ لوگوں پر حسد کر رہے ہیں اس فضل پر جو اللہ نے ان کو بخشا۔ (تدبر)

میں "الناس" سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں[۲]۔ اس لیے کہ آپ کے اندر وہ تمام اخلاق حمیدہ جمع ہیں جو (الناس) انسانوں کے اندر پائے جاتے ہیں۔ (۲: ۲۲)

حاشیۂ فراہی:

اخطاء (۲: ۲۰)

غلطی کی۔

۱۔ ملاحظہ ہو مولانا کی تفسیر سورہ بقرہ (غیر مطبوعہ)، تدبر قرآن ۱: ۸۳ مولانا بدر الدین اصلاحی کا مضمون "حروف مقطعات" ماہنامہ الاصلاح جلد دوم شمارہ ۱۰: ۶۱۱ - ۶۱۸

۲۔ یہی قول عکرمہ، سدی، مجاہد، ضحاک اور حضرت ابن عباس کی جانب منسوب ہے۔ قتادہ کے نزدیک "الناس" سے مراد قریش ہیں مگر امام طبری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کو مراد لیا ہے (۸: ۴۷۶)

(جاری ہے)

[بشکریہ ششماہی مجلہ علوم القرآن۔ علی گڑھ۔ بھارت۔ شمارہ جولائی۔ دسمبر ۱۹۸۵ء (جلد ۱، شمارہ ۱)]

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

مولانا فراہیؒ کے قلمی حواشی

الاتقان فی علوم القرآن پر (۳)

(۵۴) اگر "یَآ اَیُّھَا النَّبِیُّ" (اے نبی) "یَآ اَیُّھَا الرَّسُوْلُ" (اے رسول) جیسے الفاظ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کیا گیا ہو تو کیا اس خطاب میں آپ کی امت بھی شامل ہوگی؟ اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ امت بھی شامل ہوگی۔ سیوطی کے نزدیک زیادہ صحیح یہ ہے کہ امت شامل نہیں ہے۔ اس لیے کہ خطاب کا یہ صیغہ آپ کے ساتھ خاص ہے۔ (۲: ۲۴)

حاشیۂ فراہی:

اَخطأ فان الصحیح هو التفصیل حسب الموقع (۲: ۲۴)	غلطی کی، اس لیے کہ صحیح بات حسب موقع تفصیل ہے۔[1]

(۵۵) ہبۃ اللہ بن سلامہ المفسر بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے آیت کریمہ:

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِينًا وَّيَتِيمًا وَّأَسِيرًا (الانسان: ۸)	اور وہ مسکین، یتیم اور قیدی کو کھانا کھلاتے ہیں خود اس کے حاجت مند ہوتے ہوئے۔

کے سلسلے میں لکھا کہ اس آیت میں "واسیرا" کا لفظ منسوخ ہے اور اس سے مراد مشرک قیدی ہے۔ جب کتاب ان کے سامنے پڑھی گئی تو ان کی صاحبزادی بھی سن رہی تھیں۔ قاری جب اس مقام پر پہنچا

[1] یعنی جہاں سیاق کا تقاضا یہ ہو کہ امت مراد ہو وہاں امت مراد ہوگی۔ تفصیل کے لیے دیکھیے فاتحہ نظام القرآن مقدمہ ۱۵ و "تعیین خطاب" مجموعہ تفاسیر: ۶۲، اسالیب القرآن: ۱۳۰

تو صاحبزادی نے عرض کیا: والد صاحب آپ نے یہاں غلطی کی۔ پوچھا: وہ کیسے؟ کہا: مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ قیدی کو کھانا کھلایا جائے گا، بھوکوں مارا نہیں جائے گا۔ باپ نے تسلیم کیا اور کہا: تم نے سچ کہا۔ (۲: ۳۱)[1]

حاشیۂ فراہی:

حکایة عجیبة ذات فوائد (۲: ۲۹)	ایک عجیب حکایت جو متعدد فوائد پر مشتمل ہے۔

(۵۶) علماء بلاغت کی ایک جماعت ایجاز و اطناب کے درمیان ایک تیسری چیز "مساوات" کی قائل ہے جس میں الفاظ معانی کے مساوی ہوں۔ اس کی مثال میں مصنف تلخیص نے یہ آیت پیش کی ہے:[2]

وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهٖ (فاطر: ۴۳)	اور بری تدبیر کا وبال اس تدبیر والے ہی پر پڑتا ہے۔

سیوطی لکھتے ہیں کہ اس مثال پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس آیت میں لفظ "السیئ" کی وجہ اطناب ہے کیونکہ "مکر" ہمیشہ "سیئ" (برا) ہوتا ہے۔ (۲: ۷۰)

حاشیۂ فراہی:

اَخطأ، فان المکر ربما لا یکون سیئا ولذلك جاء قوله تعالیٰ، "وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِينَ" (آل عمران: ۵۴) (۲: ۶۹)	غلطی کی، اس لیے کہ "مکر" (تدبیر) بسا اوقات برا نہیں ہوتا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے: اور اللہ تعالیٰ بہترین تدبیریں کرنے والا ہے۔

[1] میرے سامنے ہبۃ اللہ بن سلامہ کی کتاب "الناسخ والمنسوخ" کے دو ایڈیشن ہیں۔ یہ واقعہ کسی ایڈیشن میں موجود نہیں۔ سیوطی نے غالباً یہ واقعہ زرکشی (۲: ۲۹) سے نقل کیا ہے۔ زرکشی کے پاس اس کتاب کا جو نسخہ تھا اس میں یہ واقعہ درج رہا ہوگا۔ (طبری ۲۹: ۲۰۹-۲۱۰) نے یہ قول قتادہ، عکرمہ اور حسن بصری سے نقل کیا ہے مگر اسے مرجوح قرار دیا ہے۔ ابن الجوزی (نواسخ القرآن: ۵۰۱) نے اس قول کی روایت سعید بن جبیر سے کی ہے جب کہ طبری نے ان کا قول نقل کیا ہے کہ "اسیر" سے مراد مسلم و غیر مسلم سب ہیں۔

[2] تلخیص المفتاح: ۲۱۳

(۵۷) حذف کی اقسام کا ذکر کرتے ہوئے سیوطی ایک قسم "احتباک" کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مجھے یہ قسم صرف احمد بن یوسف الرعینی الاندلسی کی شرح الحلۃ السیراء[1] میں ملی۔ اندلسی نے لکھا ہے: بدیع کی ایک نادر قسم "احتباک" ہے۔ وہ یہ کہ کلام کے پہلے حصہ سے وہ لفظ حذف کر دیا جائے جس کی نظیر دوسرے حصہ میں موجود ہو۔ اسی طرح دوسرے حصے سے وہ لفظ حذف کر دیا جائے جس کی نظیر پہلے حصہ میں موجود ہو۔ مثلاً آیت کریمہ:

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّ نِدَآءً
(البقرہ ۲ : ۱۷۱)

ان کافروں کی تمثیل ایسی ہے جیسے کوئی شخص ایسی چیزوں کو پکارے جو پکار اور آواز کے سوا کچھ نہ سنتی سمجھتی ہوں۔

میں تقدیر کلام یوں ہے: "مثل الانبیاء والکفار کمثل الذی ینعق بہ" پہلے حصہ سے "انبیاء" حذف کر دیا گیا کہ "الذی ینعق" اس پر دلالت کر رہا ہے۔ دوسرے ٹکڑے سے "الذی ینعق بہ" حذف کر دیا گیا کہ "الذین کفروا" اس کا پتہ دے رہا ہے۔ (۲ : ۷۹)

حاشیۂ فراہی:

لقد قرب أسلوبا من العربية عجيبا ولكن خفي عليه وما ذكره، وهو حذف ما دلّ عليه مناسبه، ومنه قوله تعالى: "فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ" أي أذاقها طعم الجوع وألبسها لباس الخوف۔ وفي الآية رعاية اللف والنشر ومنه قول الحارث بن

اندلسی عربیت کے ایک عجیب اسلوب کے بالکل قریب پہنچ گیا تھا مگر وہ اس پر مخفی رہ گیا۔ ہم اس کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ اسلوب ہے:
"حذف ما دلّ عليه مناسبة" (یعنی اس لفظ کو حذف کر دیا جائے جس پر اس کے مناسب دوسرا لفظ دلالت کر رہا ہو)۔ آیت کریمہ "فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ" میں یہی اسلوب استعمال ہوا ہے یعنی "فاذاقها طعم الجوع والبسها لباس الخوف"

---

1 "الحلۃ السیراء" ابن جابر الاندلسی الاعمیٰ (متوفی ۷۸۰ھ) کا بدلیعیہ قصیدہ ہے۔

حلزۃ الیشکری[1]:

والعيش خير في ظلال النوك ممن عاش كدا
(۲ : ۴۵)

(پس اللہ تعالیٰ نے اسے بھوک کا (مزہ) چکھایا اور خوف کا لباس پہنایا۔ آیت میں لف و نشر کی رعایت ہے۔ (حارث بن حلزہ) کے اس شعر میں بھی یہی اسلوب ہے۔ حماقت کے سائے میں آرام کی زندگی بہتر ہے، اس شخص (کی زندگی) سے جو عقل کے ہوتے ہوئے مشقت کی زندگی گزارے۔

(۵۸) سیوطی نے نفی کے سلسلہ میں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ مبالغہ فی الفعل کی نفی اصل فعل کی نفی کو مستلزم نہیں۔ پھر اس قاعدہ کی رو سے قرآن مجید کی دو آیتوں کو مشکل بتایا ہے۔ ایک آیت:

وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ
(فصلت: ۴۶)

اور تیرا رب بندوں پر ذرا بھی ظلم کرنے والا نہیں ہے۔

ہے۔ دوسری آیت:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا
(مریم: ۶۴)

اور تیرا رب بھولنے والا نہیں ہے۔

اس کے بعد پہلی آیت کے اشکال کے نو (۹) جواب نقل کیے ہیں۔ ایک جواب یہ ہے کہ "ظلام" اگرچہ کثرت (مبالغہ) کے لیے ہے لیکن "عبید" کے مقابلہ میں ہے جو جمع کثرت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے

---

1 اسالیب القرآن (۲۹) میں مولانا نے اسی اسلوب کی یہ تعریف کی ہے:
"حذف جانبين من المتقابلين لما دلّ عليه مقابله"
اور کئی مثالیں دی ہیں۔ ان میں آیت کریمہ:
"فَاَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ"
اور حارث بن حلزہ کا یہ شعر بھی ہے۔ اسی حذف کی وجہ سے قدامہ بن جعفر نے نقد الشعر میں اس شعر پر نکتہ چینی کی ہے۔ مولانا نے جمہرۃ البلاغۃ (۸۰) میں قدامہ پر تنقید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہی عین اسلوب عرب ہے۔ وہ اس لفظ کو حذف کر دیتے ہیں جس کا پتہ اس کا مقابل لفظ دے رہا ہو۔ بلکہ جو کلام عرب کا ماہر نہ ہو اس کے نزدیک اس شعر میں ایک اور عیب ہے وہ یہ کہ "العیش" (زندگی) اور "من عاش" (جو زندگی گزارے) کے درمیان مقابلہ کیا گیا ہے لیکن یہ اسلوب بھی کلام عرب میں عام ہے۔

کہ ظلم کثیر کی نفی کی ہے تاکہ ظلم قلیل کی نفی لازمی طور پر از خود ہو جائے کیونکہ ظالم کے ظلم کا مقصد اس سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ پس اگر نفع کی زیادتی کے باوجود ظلم کثیر ترک کر دے تو ظلم قلیل کو بدرجہ اولیٰ ترک کر دے گا۔ ایک جواب جو ابن مالک نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ "ظلام" نسبت کے طور پر صاحب ظلم کے معنی میں ہے۔ (۲:۱۰۱)

حاشیۂ فراہی :

فی جمیع الاجوبة دلیل علی عدم المعرفة بأسلوب کلام العرب (۲:۱۰۲)

یہ سارے جوابات کلام عرب کے اسلوب سے ناواقفیت کی دلیل ہیں۔[1]

(۵۹) "تاکید المدح بما یشبه الذم" کے سلسلہ میں ابن ابی الاصبع المصری نے لکھا ہے کہ قرآن مجید میں مجھے اس کی صرف ایک مثال ملی[2]:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ (المائدہ: ۵۹)

ان سے کہو کہ اے اہل کتاب تم ہم پر بس اس بات کا غصہ نکال رہے ہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے (تدبر)

امام سیوطی نے اس کی نظیر میں دوسری آیت پیش کی :

وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ (التوبہ: ۷۴) (۲:۱۰۳)

ان کا یہ عناد صلہ ہے صرف اس بات کا کہ اللہ اور اس کے رسول نے ان کو اپنے فضل سے غنی کیا۔ (تدبر)

حاشیۂ فراہی :

و منه :

اس کی نظیر یہ آیت بھی ہے[3]:

---

۱ مولانا کے نزدیک مبالغہ کی نفی سے نفی میں مبالغہ پیدا ہوتا ہے۔ دیکھیے اسالیب القرآن: ۴۴

۲ بدیع القرآن: ۵۰

۳ سورۃ الاعراف: ۱۲۶ کی یہ آیت بھی اس کی نظیر ہے:

وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا

تم ہمارے درپے آزار صرف اس غصہ میں ہو رہے ہو کہ ہم اپنے رب کی نشانیوں پر جب کہ وہ ہمارے پاس آئیں ایمان لائے۔ (تدبر)

وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (البروج: ۸) (۲:۱۰۴)

اور انہوں نے اس پر بس اس وجہ سے غصہ نکالا کہ وہ خدائے عزیز و حمید پر ایمان لائے۔ (تدبر)

(۶۰) امام سیوطی نے صنعت طباق کی ایک قسم "ترصیع الکلام" ذکر کی ہے اور تعریف یہ کی ہے کہ کسی قدر مشترک کی وجہ سے ایک چیز کو دوسری کے ساتھ جمع کر دیا جائے۔ مثال میں یہ آیت پیش کی ہے[1]:

إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ (طٰہٰ: ۱۱۸ - ۱۱۹)

یہاں (جنت میں) تو تمہارے لیے یہ (آرام) ہے کہ تم نہ بھوکے رہو گے اور نہ ننگے ہو گے اور نہ یہاں پیاسے ہو گے نہ دھوپ میں تپو گے۔ (تھانوی)

بھوک کا ذکر برہنگی کے ساتھ کیا جب کہ اس کا تعلق پیاس سے ہے۔ اسی طرح پیاس کا ذکر دھوپ کے ساتھ کیا جبکہ اس کو برہنگی کے ساتھ ہونا چاہیے تھا۔ لیکن بھوک اور برہنگی میں قدر مشترک خالی ہونا ہے۔ بھوک نام ہے ظاہر کا کھانے سے خالی ہونے کا۔ اور برہنگی نام ہے ظاہر کا لباس سے خالی ہونے کا۔ اسی طرح پیاس اور دھوپ جلنے میں مشترک ہیں۔ پیاس میں باطن پانی نہ ملنے کی وجہ سے جلتا ہے اور دھوپ میں ظاہر سورج کی گرمی سے جلتا ہے۔ (۲ : ۱۲۲)

حاشیۂ فراہی :

هكذا قال ابن القيم وفيه تكلف (۲:۱۰۸)

یہی ابن قیم نے لکھا ہے[2] اور اس میں تکلف ہے

(۶۱) امام زرکشی نے اپنی کتاب (البرہان فی علوم القرآن) کے شروع میں لکھا ہے کہ عام طور پر مفسرین تفسیر کی ابتدا سبب نزول سے کرتے ہیں۔ اس پر بحث ہوئی ہے کہ کس سے ابتدا بہتر ہے۔ سبب نزول سے کہ سبب مسبب سے پہلے ہوتا ہے، یا مناسبت سے کہ اس سے نظم کلام درست ہوتا ہے اور وہ نزول سے پہلے

---

۱ صنعت طباق کی کوئی قسم "ترصیع الکلام" کے نام سے مجھے بلاغت کی عام کتابوں میں نہ مل سکی۔ خود سیوطی نے شرح عقود الجمان میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی مثال میں سیوطی نے جو آیت پیش کی ہے اور جس کی شرح امام ابن القیم سے نقل کی ہے اسے خود ابن القیم نے الفوائد (۲۱۹) میں مقابلہ معنویہ کی مثال میں پیش کیا ہے۔

۲ بدائع الفوائد ۳: ۲۴۰، التفسیر القیم: ۳۵۶

ہوتی ہے؛ پھر لکھا ہے، بتحقیق یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ کلام سبب نزول پر موقوف ہے یا نہیں۔ اگر موقوف ہو تو سبب نزول سے ابتدا کی جائے ورنہ مناسبت کو مقدم کرنا بہتر ہے۔ (۲: ۲۳۴)[1]

حاشیۂ فراہی:

ھذا موافق بما اخترت فی ترتیب الفصول (۲: ۲۳۰)

فصلوں کی جو ترتیب میں نے اختیار کی ہے یہ اس کے موافق ہے۔

---

[1] مولانا نے کتاب العمدة (۱: ۳۷۱) کے حاشیہ پر اس آیت کی تشریح یہ کی ہے کہ:

" فی الآیة نفی لبؤس الدنیا، فان فیها شتاءً وصیفًا. ففی الشتاء یشتد الجوع، ویقل الرزق ویؤذی الهواء العریان، فیصیبه الأذی فی باطنه وظاهره وکذلک یتأذی فی جوفه وضاحی جسمه، و نظیره هذه الآیة، قال تعالیٰ: "لَا یَرَوْنَ فِیهَا شَمْسًا وَّلَا زَمْهَرِیرًا"

ترجمہ:

" آیت میں دنیا کے مشقتوں کی نفی کی گئی ہے۔ دنیا میں جاڑے اور گرمی کے موسم ہوتے ہیں۔ جاڑے میں بھوک کی شدت ہوتی ہے اور رزق میں کمی ہوتی ہے نیز ننگے آدمی کو سرد ہوا تکلیف پہنچاتی ہے۔ چنانچہ آدمی کے ظاہر و باطن دونوں کو اذیت ہوتی ہے۔ اسی طرح گرمی میں بھی جسم کا بیرونی حصہ (دھوپ سے) اور اندرون (پیاس سے) متاثر ہوتے ہیں۔ جنت میں ایسا نہ ہوگا۔ اس کی نظیر یہ آیت ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "نہ اس میں گرمی کے آثار سے دوچار ہوں گے نہ سردی کے"۔ (مترجم)

[مشمولہ ششماہی مجلہ علوم القرآن۔ علی گڑھ۔ بھارت۔ شمارہ جولائی۔ دسمبر ۱۹۸۵ء (جلد ۱ شمارہ ۲)]